منشورات الطليعة



الأمن و الحُرّية

مقاربة فلسفية

الأمن و الحرية
مقاربة فلسفية

منشورات الطليعة العربية في تونس
ماي 2012

لا يبدو أن هناك اختلافا كبيرا حول خضوع الحياة الإنسانية لجملة بديهيات، لعل في مقدمتها:

- بديهية أن الطبيعة الإنسانية محدودة وقاصرة القدرات، بقدر ما هي متعددة المطالب ومتنوعة الاحتياجات، بما جعل ويجعل الحياة الاجتماعية ضرورة بل حتمية أساسية وأولية للإنسان.

- بديهية أن الطبيعة الإنسانية أنانية وميالة إلى التصرف بطرق كيفية وغير منضبطة، بشكل عام وغالب ودائم، بما جعل ويجعل الإنسان يرى ما له حقا وما عليه باطلا، ويعمل جاهدا لنيل ما له من حقوق، والتنصل مما عليه من واجبات، ولو على حساب الآخرين، بل وحتى على حساب حياتهم إن اقتضى الأمر وفي كثير من الأحيان.

- بديهية أن الطبيعة الإنسانية، الاجتماعية والأنانية في آن واحد، جعلت وتجعل وجود السلطة الحاكمة، بأشكالها ومستوياتها ودرجات وضوحها وتنظيمها المتعددة والمتنوعة، ضرورة لازمة بل وحتمية لكل اجتماع إنساني، سيعاني في غيابها من الفوضى والصراعات ومن ثم غياب الأمن.

- بديهية أن السلطة الحاكمة، كانت وما تزال وستبقى مسؤولة أولاً وابتداءً عن تنظيم علاقات الأفراد والجماعات وضبطها بما يحقق الأمن، ويمنع حدوث الفوضى والصراعات، أو يقلل من حدوثها، باستخدام كل

أو بعض من عناصر المنظومات الثلاث الأساسية المعروفة والمشتركة لضبط السلوك الإنساني والتحكم به وتوجيهه فرديا وجماعيا:

- المنظومة الأخلاقية (العيب).
- المنظومة القانونية (الممنوع والمسموح).
- المنظومة الدينية (الحلال والحرام).

إن امتلاك سلطة الحكم والتقرير على المستوى الاجتماعي، بمعنى امتلاك إرادة ما، القدرة على فرض خياراتها على إرادة أو إرادات أخرى وإخضاعها على نطاق اجتماعي، ولو خلافا لرغبة الإرادات الخاضعة وبالضد من مصالحها، يعني أن هذه السلطة، أو من يملكها على وجه الدقة والتحديد، ومهما كان شكل تلك السلطة ودرجة تطورها وتنظيمها، ستتخذ صورة أو شكل نظام للحكم، ينقسم المجتمع على أساسه إلى حكام ومحكومين، يجرى عادة توزيعهم عدديا وفي الأغلب الأعم من الحالات على قاعدة أن يكون الحكام هم القلة، وأن يكون المحكومون هم الكثرة. وتتميز علاقة الحكام بالمحكومين عادة بالتناقض في الأهداف والتوجهات، فبقدر ما يسعى الحكام لتحقيق أو توفير الأمن الذي يضمن بدوره السلام والطمأنينة واستقرار الأحوال واستمرارها، بما يضمن بالتبعية استمرار نظام الحكم واستمرارهم في الحكم، يسعى المحكومون بالمقابل لتحقيق أو توفير الحرية التي تهدد الأمن، ومن ثم تهدد السلام والطمأنينة والاستقرار، وتنذر الحكام بخطر عدم استمرار نظام الحكم، ومن ثم عدم استمرارهم في الحكم. لذلك، كانت العلاقة بين الحكام الباحثين عن الأمن، والمحكومين الباحثين عن الحرية، وهي جوهريا العلاقة بين الأمن والحرية، علاقة تعارض على مر الزمان وفي المجتمعات كلها، إلا في استثناءات خاصة ونادرة لا يقاس عليها.

وحيث إن من المسلمات العامة أن الحرية شرط أول وركن أساس من شروط وأركان أنظمة الحكم ذات الطبيعة الديمقراطية التي أصبحت الأنظمة الغالبة في العالم اليوم، فقد حكمت العلاقة بين الأمن والحرية التي تتخذ

على المستوى الاجتماعي-السياسي صورة العلاقة بين الأمن والديمقراطية قاعدتان:

القاعدة الأولى: إن تحقيق (الأمن) هو جوهر سياسات الحكم وهدفها الأول والأساس والدائم، فكل نظام حكم يسعى من جهة لتحقيق أمنه بضمان استقراره ومن ثم استمراره بعيدا عن مصادر وأسباب وأشكال التهديدات كلها، ويسعى من جهة ثانية لتحقيق أمن مجتمعه بضمان استقراره ومن ثم استمراره بعيدا عن مصادر وأسباب وأشكال التهديدات كلها، وغالبا ما يميل الحكام والحكومات إلى تفضيل أمنهم وترجيحه على أمن مجتمعاتهم وحقوقها وحرياتها.

الحقيقة الثانية: إن تحقيق (الحرية) هو جوهر أنظمة الحكم الديمقراطية وهدفها الأول والأساس والدائم، فالنظم الديمقراطية، وأيا كان شكلها وطبيعتها، تسعى لضمان حريات الشعب وحقوقه التي أولها وأهمها، حقهم في حكم أنفسهم، والتشريع لحياتهم، واختيار من يحكمهم باسمهم ومن أجلهم، ومراقبة هؤلاء الحكام ومحاسبتهم وعزلهم، بما يجعل من الحرية الجانب الأساس للنظام الديمقراطي بحكم قيامه على:

- حق الشعب وحريته في حكم نفسه والتشريع لحياته، وإدارة شؤونها، واتخاذ قراراتها، عبر اختياره لحكامه التشريعيين والتنفيذيين ومراقبتهم ومحاسبتهم وعزلهم ومعاقبتهم إن اقتضى الأمر، بما يقتضي أساسا وابتداء، تمتع الشعب بحرية التفكير والاعتقاد والتصرف والتعبير عن الرأي بالتأييد والمعارضة.

- حق الشعب وحريته في حكم نفسه والتشريع لحياته، وإدارة شؤونها، واتخاذ قراراتها، عبر اختياره لحكامه التشريعيين والتنفيذيين ومراقبتهم ومحاسبتهم وعزلهم ومعاقبتهم إن اقتضى الأمر، بما يقتضي أساسا وابتداء، تمتعه بحرية التفكير والاعتقاد والتصرف والتعبير عن الرأي بالتأييد والمعارضة، مما يقتضي بالتبعية تمتعه بحرية الحصول على المعلومات وتداولها ومعرفة مصادرها والتجمع والاجتماع والتظاهر.

وإذ يجعل ذلك كله من الحرية جوهر الديمقراطية، والحرية أخشى ما يخشاه وأكثر ما يخافه الحكام حتى المنتخبون ديمقراطيا منهم، لأن من حصل على السلطة وبأية طريقة كانت، لا يريد التخلي عنها أولا، ولا يريد الانتقاص منها ثانيا، فقد كان الحكام وما زالوا، يخشون الديمقراطية لأنها تعني حرية الشعب التي تقول للحكام إنهم يأتون إلى الحكم بإرادة الشعب، ويخرجون من الحكم بإرادة الشعب أيضا. ويمكن أن نجد تفسيرا لذلك في قول الإمام علي (ع) عن السلطة التي يشير إليها بكلمة المُلك: (أمران لا يصلح أحدهما إلا بالتفرد، ولا يصلح الآخر إلا بالمشاركة، وهما الملك والرأي، فكما لا يستقيم الملك بالمشاركة، لا يستقيم الرأي بالتفرد)، وقوله في مقام آخر: (من مَلَكَ استأثر)، أي أن كل من امتلك سلطة ما، أو سببا من أسباب السلطة، استأثر لنفسه بما امتلكه من ذلك، والاستئثار انفراد، والانفراد استبداد، والاستبداد عدو الحرية ونقيضها، بقدر ما أن الاستبداد حليف الفساد ورديفه أيضا، بل الاستبداد سبب وأصل كل فساد، بما يجعل السلطة قرينة الاستبداد دائما، مثلما أن الاستبداد قرين الفساد على الدوام، وهذا ما اختزنته وعبرت عنه الحكمة الشعبية في أمثالها وحكمها مثل: (قالوا لفرعون: لم تفرعنت..قال لم أجد من يقول لي لا)، (من أمن العقاب أساء الأدب).

وكان أفلاطون من أوائل المفكرين السياسيين في تاريخ اليونان والعالم الين تنبهوا إلى مشكلة التعارض بين الأمن (النظام) والحرية (الديمقراطية)، وبحثوا عن حلول لها[1]. وعرض أفلاطون الحل الذي تبناه في مرحلة الشباب في كتابه (الجمهورية) الذي قال فيه إن الدولة تنشأ عن تعدد الحاجات ومحدودية القدرات عند الإنسان الذي يهديه عقله إلى إدراك

---

(1) انظر عن موقف الفكر اليوناني وأعلامه من مسألة العلاقة بين الأمن والحرية، كتابنا المشترك:

- عبد الرضا الطعان وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ط1، الجزائر- بيروت، دار ابن النديم ودار الروافد الثقافية، 2015.

ضرورة الاجتماع مع غيره للتعاون على جمع قدراتهم وتنظيمها لاستخدامها لتلبية حاجاتهم، فتنشأ عن هذا الاجتماع وآليات تنظيمه وإدارته، الدولة التي تتخذ صورة كيان حي واحد يتألف من أجزاء (أعضاء) متعددة ومتنوعة ومتعاونة (النظرية العضوية)، لكل جزء/عضو منها طبيعته وقدراته التي تؤهله للاختصاص بأداء وظيفة محددة يحتاجها هذا الكيان لضمان وجوده واستمراره في أداء وظائفه الكلية، وتحتاجها الأجزاء/الأعضاء الأخرى لضمان وجودها واستمرارها في أداء وظائفها الجزئية، وتقوم هي بالدور نفسه بالنسبة لهذا الكيان، فتتكامل وجودياً ووظائفياً في إطار علاقة تفاعلية كلية تضمن لهذا الكيان/الدولة حياته وسعادته. وإذ تابع أفلاطون أستاذه سقراط في اعتقاده أن العقل الإنساني هو الأصل في نشوء الدولة، فقد تابعه أيضا في اعتقاده أن أفضل الدول هي التي تحكمها أفضل العقول، وأن الفلاسفة هم أصحاب أفضل العقول لأنهم الأكثر معرفة، وبذلك، فإنهم الأجدر بحكم الدولة والأحق بذلك. ولكن أفلاطون استكمل هذه المقدمات بالقول إن وجود الدولة واستمرارها يحتاج أيضاً إلى من يقومون بأداء وظائفها الأخرى تبعاً لمؤهلاتهم الطبيعية، لذلك قسَّمَ طبقات المجتمع فيها تقسيماً تترابط فيه اشتراطات القدرة الطبيعية والخبرة التعليمية والطبيعة التكوينية والقوة النفسية. وتشمل طبقات المجتمع لديه:

- طبقة الحكام: الفلاسفة المؤهلون بحكم قدراتهم العقلية المتفوقة لحمل مسؤوليات الحكم وأعبائه.

- طبقة الحراس: المحاربين المؤهلون بحكم قدراتهم الجسدية والعقلية لحمل مسؤولية حراسة الدولة والدفاع عنها

- طبقة المنتجين: المزارعين والصناع والتجار المؤهلون بحكم قدراتهم الجسدية لحمل مسؤولية توفير مستلزمات الحياة المادية للدولة والخضوع للحكام وطاعتهم.

واستمد أفلاطون فكرته هذه من أستاذه سقراط القائل: إن المعرفة شرط الفضيلة والطريق الموصل إليها، ومن ثم، فإن حقائق الحياة وأهدافها

وفضائلها، أمور لا يدركها البشر كلهم، وإن أدركوها فبأشكال مختلفة ودرجات متباينة، لأنهم مختلفون ومتباينون في قدراتهم ومؤهلاتهم العقلية، ووحدهم أصحاب المعرفة (الفلاسفة/الحكماء)، هم من يمتلكون القدرات والمؤهلات العقلية التي تتيح لهم معرفة الفضيلة وتحقيقها. وتأسيسا على ذلك، فإن النظام الديمقراطي نظام خاطئ تماما، لأنه يقوم على افتراض خاطئ تماما مفاده أن الناس متساوون في قدراتهم ومؤهلاتهم العقلية والجسدية، بما يؤهلهم للمساواة في الحقوق والواجبات وفي مقدمتها حقهم في حكم أنفسهم عبر توليهم مسؤوليات الحكم وإدارة شؤون الدولة بشكل مباشر، ويؤكد واقع الحال، أن الناس لم يكونوا ولن يكونوا في يوم من الأيام متساويين أبدا من الناحية الفعلية والواقعية لا عقليا ولا جسديا. وعليه، فقد قال سقراط بالتمييز بين المساواة والعدالة، وتبنى أفلاطون تمييز أستاذه هذا بينهما، لأن المساواة تعني إعطاء الجميع حقوقا متساوية مهما اختلفت قدراتهم وتباينت مؤهلاتهم وجهودهم، أما العدالة فتعني إعطاء كل ذي حق حقه وفقا لقدراته أو جهوده أو كليهما معا، وبذلك، فإن المساواة التي يقول النظام الديمقراطي أنه يقوم عليها لتحقيق العدالة، هي في حقيقة الأمر إخلال بالعدالة ونقض لها. وبنى أفلاطون على ذلك رأيه القائل إن أول أسس وشروط نظام الحكم في الدولة الفاضلة، هو أساس وشرط مراعاة اختلاف البشر وعدم تساويهم، بما يستوجب إيكال مهمات الحكم ومسؤولياته في هذه الدولة إلى أهل المعرفة، لأنهم وحدهم القادرون بحكم هذه المعرفة على معرفة الفضيلة وشروطها، ومن ثم، حكم الدولة وإدارة حياتها بالفضيلة ومن أجل الفضيلة. وحيث إن العارفين بالفضيلة وطرق تحقيقها هم القلة الحكيمة، العاقلة، العارفة، من الفلاسفة، فهذه القلة هي وحدها التي يجب أن تحكم، لأن الاجتماع المدني يجب أن يحقق الفضيلة، ولن تتحقق الفضيلة إلا بالعدالة وليس بالمساواة، فإن حدث العكس فسيكون هذا الاجتماع عرضة للفساد والانهيار. هكذا آمن أفلاطون بأفضلية المعرفة، وعدم تساوي حظوظ البشر منها، فحظ الأغلبية الجهل، وحظ القلة المعرفة، لذلك فإن القلة العارفة

يجب أن تحكم الكثرة الجاهلة، لأن معرفة هذه القلة تؤهلها لتحمل أعباء الحكم ومسؤولياتها، حيث تكون العلاقة بين نسبة صواب نظام الحكم ونجاحه، ونسبة ما يوضع من الوظائف والسلطات في يد القلة العارفة/ الحكماء/ الفلاسفة المالكة للمعرفة علاقة طردية.

وحدد أفلاطون في «الجمهورية» خمسة أشكال لأنظمة الحكم هي:

- نظام الحكم الأرستقراطي (حكم القلة النبيلة): وهو أكثر نظم الحكم الواقعية كمالاً لأنه يهدف إلى الخير والفضيلة ويجسد نظام الدولة العادلة.

- نظام الحكم التيموقراطي (حكم القلة الباحثة عن المجد والشرف): وهو حكم الأقلية العسكرية المتطلعة إلى المجد والشرف الراغبة في التفوق وتحقيق الانتصارات.

- نظام الحكم الأوليغارشي (حكم القلة الغنية): وهو حكم القلة الغنية التي ترفع قيمة الثروة والغنى حتى تجعلها مقياس كل شيء.

- نظام الحكم الديمقراطي (حكم الكثرة من الأحرار): وهو حكم المواطنين الأحرار لأنفسهم بأنفسهم وهدفه تحقيق الحرية لأفراد المجتمع وحراستها.

- نظام الحكم الاستبدادي (حكم الفرد المستبد): وهو حكم الفرد الطاغية المستبد وفيه يسيطر الجهل وعدم الكفاءة والاستبداد بالسلطة.

أما نظام الحكم السادس المقدم عنده على هذه الأنظمة الخمسة، فهو نظام الحكم المثالي الفاضل الذي يحكمه الفلاسفة من أهل المعرفة والفضيلة والذي عالجه معالجة فكرية خاصة تركزت في كتابه الجمهورية ولم يعد إليه في مؤلفاته الأخرى التي خصصها للبحث في السبل اللازمة لتحسين النظم الواقعية والتقليل من مشكلاتها ونواقصها مع احتفاظه بفكرة النظام المثالي التي غدت مقترنة لديه بالاعتقاد بتعذر تحقيقها.

لقد انقسمت أفكار أفلاطون عن أنواع أنظمة الحكم إلى مجموعتين

ثبتت الأولى منهما على حالها، ولم يطرأ عليها تغيير يذكر، كما هو الأمر مع رأيه بشأن الأصل الإنساني الإرادي للدولة، بينما تغيرت أفكاره الأخرى، وطرأت عليها تعديلات، كانت جزئية أحياناً وكلية أحيانا أخرى. إذ بعد أن عرض في «الجمهورية» تصوره للمدينة المثالية الفاضلة الخاضعة لنظام حكم الفيلسوف العادل الذي لا يخضع إلا لقانون العقل، انتهت به تجربته العملية ونضجه الفكري إلى أن هذا النظام، وإن كان أكثر الأنظمة مثالية وفضيلة، لكنه متعذر التحقيق في الحياة الواقعية. لذلك فقد وضعه جانبا بإدراجه ضمن النظم غير القابلة للتحقق في العالم الإنساني، وتوجه بدلا من ذلك إلى العالم الواقعي للبحث فيه عن الأنظمة القابلة للتطبيق عملياً، وسبل تحسينها وتقليل سلبياتها وشرورها، ملاحظا في هذا الخصوص، أن خير تلك السبل هي (القوانين)، بحكم قدرتها على تنظيم حياة المجتمع، وإدارة علاقات الأفراد وتفاعلاتهم، ومنع تعسف الحكام وطغيانهم واستبدادهم، منسجماً في توجهه القانوني الجديد هذا مع التراث التشريعي الدستوري للمجتمع الإغريقي وتقاليده التي كانت ترى في القانون تجسيدا لحكم العقل العام، لأن (القانون هو العقل المجرد عن الهوى). ولكن أفلاطون لم يتخل، على الرغم من ذلك، عن إيمانه بالأفضلية المطلقة لحكم الفيلسوف العادل، إذ ليس ثمة في اعتقاده من نظام أو قانون أو تشريع إنساني يمكن أن يوازي المعرفة الكاملة (الفلسفة) أو يماثلها فيما ينتج عنها من خير وعدل وفضيلة، لكنه يبقى نظام حكم متعذر التحقق، وليس من سبيل لتعويضه في حياتنا الإنسانية إلا بأقرب النظم إليه، وأقدرها على تجسيد خصائصه الإيجابية، وهو نظام السلطة الخاضعة للقانون/ العقل/ الحكمة، وهذا ما عكسته آراءه في كتابيه اللاحقين «السياسي/ رجل الدولة» و «القوانين»، الذين طور فيهما أفكار كتابه «الجمهورية» بشأن الدولة المثالية الفاضلة ونظامها القائم على حكم الفلاسفة أو تفلسف الحكام، محافظاً في هذين الكتابين على منطلقاته السياسية المثالية بشأن أفضلية حكم الفلاسفة ومثاليته، ومقترباً من واقعية الحياة الإنسانية بالبحث في أفضل النظم السياسية العملية القابلة للتطبيق واقعيا وأسس أفضليتها.

وكان كتاب مرحلة النضج والتطور الأولى «السياسي» تجسيدا لهذه المثالية-الواقعية وتأسيسا لفكرها السياسي، حيث قسم فيه أفلاطون الدول وأنظمة الحكم فيها إلى نوعين أساسيين:

- دول مثالية يصعب تحقيقها أو وجودها في الواقع الإنساني.
- دول زمنية واقعية يمكن تحقيقها ووجودها في الواقع الإنساني.

وبذلك أكد ولاءه الفكري المثالي لنظام حكم الفلاسفة بعد أن وضعه في دائرة مثالية-خيالية تجعله غير قابل للتطبيق في الحياة الإنسانية، بينما منح ولاءه العملي الواقعي لأنظمة الحكم الإنسانية باحثاً عن أقرب هذه النظم إلى حكم الفلاسفة وأكثرها شبها به.

وإذا كان أفلاطون قد رفض في كتاب «الجمهورية» واستبعد كل أشكال السلطة السياسية وأنواع أنظمة الحكم التي قدم عليها واختار منها نظام حكم الفلاسفة الحكماء كأنموذج مختلف عنها تماما ومتعارض معها كليا، فقد عاد في كتاب مرحلة الرجولة «السياسي/رجل الدولة» ليطرح تساؤلاً جديداً يقارن فيه بين حكم الفرد وحكم القوانين، ويتساءل أيهما هو الأفضل والأكثر خيراً؟ وجاءت إجابته عن هذا التساؤل مشروطة، فإذا كان «الفيلسوف» هو الحاكم، فحكمه الأفضل والأكثر خيراً، لأنه لا يحتاج إلى القوانين للتمييز بين الخطأ والصواب، الخير والشر، لأن عقله الكامل، قادر على ذلك ومؤهل له، فهو الطبيب الذي يشفي المريض، سواء عرف المريض ذلك أم لم يعرفه، أراده أم لم يرده. ولكن هذا النظام غير ممكن الوجود في الواقع، وإن وجد ففي العقل وتأملاته فحسب، لأنه نظام مثالي-خيالي، لا يتيسر وجوده في حياة الإنسان، فهو نظام حكم كامل، يؤسس لدولة كاملة ذات معرفة كاملة، تحررها معرفتها من قيود الحاجة إلى القانون، لذلك فهي خارج وفوق كل مخطط إنساني واقعي، وأفضل نظام بديل واقعيا، هو النظام القائم على حكم القوانين لأنه الأقرب إلى نظام حكم الفلاسفة من حيث قدرته النسبية على التمييز بين الخطأ والصواب مما يجعله أفضل أنواع الأنظمة الزمنية الواقعية.

ومهدت أفكار أفلاطون هذه لتطورات فكرية جديدة لديه، تضمنها كتاب مرحلة الشيخوخة والنضج «القوانين/الشرائع» الذي كان آخر أعماله ونتاج تجربته وخبرته الطويلة، فإذا كان كتاب «الجمهورية» بحثا في سياسة البشر التي لا يتقنها إلا الفلاسفة الحكام، وكان كتاب «السياسي» بحثا في سياسة البشر التي لا يتقنها إلا الفلاسفة الحكام الذين يتعذر وجودهم أو توليهم للحكم إن وجدوا، وأقرب النظم الواقعية إليه هو نظام دولة القوانين القادرة على حامية المجتمع من استبداد الحكام، لأن (السلطة في حد ذاتها مفسدة، والسلطة المطلقة تفسد بصورة مطلقة) على حد قول المؤرخ البريطاني (اللورد أكتون). فقد كان كتاب (القوانين) تعبيرا واضحا وعميقا عن اهتمام أفلاطون الكبير بأفضل الدول الواقعية الممكنة التأسيس والقائمة على دور الدور الأساس والمباشر للقانون في حكم المجتمع وإدارة شؤونه مع احتفاظه بفكرته الأولى الممتدة عبر هذه المؤلفات والقائلة بأن دولة الفلاسفة هي الدولة الأفضل بلا منافس، لكنها دولة مثالية-خيالية غير قابلة للتحقق عملياً في الحياة الواقعية. لذلك، ليس أمام الإنسان إلا البحث عن أفضل الدول والأنظمة الزمنية الواقعية والتي تكتسب أفضليتها من قربها من دولة الفلاسفة ومماثلتها لها ولو جزئيا، وهي دولة القوانين ذات النظام الدستوري التي تعكس قبول أفلاطون بالحقائق السياسية والاجتماعية الواقعية وفقاً لمنهجية بدأت تتبلور عنده في كتابه «السياسي»، ثم تعمقت وازدادت رسوخا في كتابه «القوانين». فإذا لم تكن مدينة القوانين هي المدينة الأفضل واقعيا، فإنها أقل المدن الواقعية سوءا بحكم خضوعها للقوانين التي بدأ أفلاطون يرى فيها أسمى نتاجات العقل وأكثر تجلياته بعداً عن الأهواء الذاتية والمصالح الشخصية، فالقوانين في إطار المدينة ونظامها، نتاج العقل الكلي/الجمعي لمواطنيها، وحاميهم من تعسف الحكام واستبدادهم، بما يؤهلها لأن تحظى بالقبول بها والرضا عنها والطاعة لها والخضوع لأحكامها. لذلك فإن القانون هو الشرط الأول والوحيد لتحقيق العدالة الحقيقية، بتطبيق القانون على الجميع بلا تمييز ولا استثناء، وكأنه لا يرى الفروق بين الناس. وهذا ما يعكسه ويعبر عنه تصوير

الإغريق للعدالة القائمة على القانون في صورة إلهة العدالة عندهم (أسترايا) وهي مغطاة العينين، تحمل ميزان العدالة، لأنها موكلة بتطبيق القانون على الجميع بتجرد وموضوعية ودون محاباة ولا استثناء ولا تمييز، وهذا ما يشير إليه مفهوم (دولة القانون أو دولة القوانين) الذي كان الإغريق أول من أسس له نظريا، وطبّقه عمليا.

لقد تخلى أفلاطون في (القوانين) عن رأيه السابق في «الجمهورية»، بشأن حكم الدولة المثالية الفاضلة (دولة الفلاسفة) من قبل أرستقراطية/ نخبة ذات مميزات عقلية، تنحصر فيها ممارسة السياسة وإدارة شؤونها، واتجه بدلا من ذلك وجهة جديدة ومختلفة بدعوته في (القوانين) إلى توسيع القاعدة الاجتماعية للمشاركة السياسية، وزيادة إسهام المواطنين في تسيير السلطة وإدارة دفة الحكم، لكنه جعل ذلك مشروطا بمنحهم قدراً متساوياً ومناسباً من التعليم والمعرفة بأسس القوانين ومبادئها، لتأهيلهم لهذه المشاركة. فإذا كانت سيادة العقل أمرا يجب أن يتحقق في كل شأن وزمان ومكان، فإن ذلك يبقى مرهونا بصحة العقل وحريته من كل قيد، ولما كان ذلك متعذراً، إلا في استثناءات نادرة، فيتوجب على البشر اللجوء إلى القوانين، بوصفها أفضل نتاجات العقل وأعظم تجلياته، ليجعلوا منها القوة المنظمة لحياتهم وتفاعلاتهم، وإلا فإنهم سيصبحون من دونها أشبه بأكثر الحيوانات وحشية وضراوة. واستند أفلاطون في توجهه الجديد هذا إلى افتراض جديد تبناه ومفاده: أن لكل نظام حكم طبيعة واحدة، يعمل على أساسها، لكنه يعاني بسببها من علّةِ الطبيعة الأحادية، والاستناد إلى أساس أو ركن واحد، لا بد له أن يتزعزع تدريجيا وبمرور الزمن، بحيث يسقط في النهاية ويسقط معه كل ما يقوم عليه. وبتطبيق هذه الفرضية على الأنظمة السياسية، تكون علة النظام الفردي الملكي هي انفراد الحاكم فيه بالسلطة واستبداده بها باسم تحقيق الأمن وفرض النظام، وكان أنموذج النظام الملكي عنده ماثلا في الدولة الفارسية التي اندفع ملوكها بسلطتهم إلى حدودها القصوى لتصبح سلطة فردية مطلقة، وعلة النظام الديمقراطي

الشعبي هي اتساع الحرية فيه وازديادها حتى تصبح فوضى باسم الحرية والمزيد من الحرية، وكان أنموذج النظام الديمقراطي عنده ماثلا في دولة مدينة أثينا التي دفع نظامها بالحرية إلى حدودها القصوى لتصبح حرية جماعية مطلقة، وكان الغالب في الحالتين الإفراط، والإفراط إفساد لكل شيء.

واستوحى أفلاطون البديل الذي تبناه من نظام الدولة الإسبرطية الذي اعتقد أنه نظام حكم ذو طبيعة مزدوجة تختلف جذريا عن الطبيعة الأحادية لنظامي الحكم (النظام الأثيني الديمقراطي الفوضوي و النظام الفارسي الفردي الاستبدادي). حيث كان نظام الحكم الإسبرطي نظاما مختلطا ثنائيا، يجمع بين الملكية (الفردية) والديمقراطية (الجماعية)، النظام والحرية، بتوسط وتوازن، وبلا إفراط ولا تفريط، نظام قادر على أن يحل مشكلة التعارض بين نظام حكم فردي يحقق الأمن (النظام الملكي)، لكنه ينتهي إلى الاستبداد، ونظام حكم جماعي يحقق الحرية (النظام الديمقراطي)، لكنه ينتهي إلى الفوضى، لتقيم بدلا منه نظام حكم مختلط، يجتمع فيه ويتوازن نظامان لكل منهما أساس وركن (طبيعة) مختلفة ومتعارضة مع أساس وركن (طبيعة) النظام الآخر، بحيث تعمل الإيجابيات في طبيعة كل نظام منهما على موازنة ومعالجة السلبيات في طبيعة النظام الآخر، بما يمنع في النهاية تزعزع النظام المختلط وسقوطه، ويضمن استقراره واستمراره. واقترح أفلاطون أن يكون هذا النظام المختلط ذا تركيبة ثنائية، ليكون وفي آن واحد:

(نظام حكم فردي ملكي + نظام حكم شعبي ديمقراطي)

- حيث يقوم النظام الملكي على الجمع بين خاصيتي/طبيعتي الفردية والنظام (الأمن)، ويقوم النظام الديمقراطي على الجمع بين خاصيتي/ طبيعتي الشعبية والحرية (الديمقراطية)، فتكون إيجابيات كل نظام منهما وحسناته، واقية من سلبيات النظام الآخر ومسيئاته، وعلاجا لها، فخاصيتي الفردية والنظام (الأمن) اللذان يوفرهما النظام الملكي، يمنعان تحول

خاصيتي الشعبية والحرية في النظام الديمقراطي إلى فوضى، وخاصيتي الشعبية والحرية اللتان يوفرهما النظام الديمقراطي، تمنعان تحول خاصيتي الفردية والنظام في النظام الملكي إلى استبداد. انظر الشكل التالي:

كتاب القوانين
عناصر نظام الحكم المختلط وأهدافه

نظام مختلط ملكي فردي و ديمقراطي جماعي		
الملكي «الفردية والنظام»	+	الديمقراطي «الجماعية والحرية»
التوازن والاعتدال بين الفردية والجماعية والنظام والحرية		

وعرض أرسطو في كتابيه (السياسة، الأخلاق) فكرة تماثل في إطارها العام فكرة أستاذه أفلاطون عن النظام المختلط الثنائي، لكنها تختلف عنها في تفاصيلها، إذ وضع تصميما مقترحا لما قال إنه (الدولة الواقعية الكاملة)، التي رسم لها صورة جمهورية، لكنه تصميمه هذا لا يشبه التصميم المقترح للدولة المثالية في جمهورية أفلاطون. إذ حدد أرسطو لدولته أسسا عملية واقعية ذات خصائص قابلة للتطبيق، بخلاف الخصائص المثالية الخيالية للدولة المثالية الأفلاطونية. وتتمثل شروط أرسطو العملية لدولته الواقعية الكاملة في:

- شرط سياسي (نظام مختلط ثنائياً) أغنياء/أوليغارشي + فقراء/ ديمقراطي.
- شرط اجتماعي - اقتصادي (حكم الطبقة الوسطى).
- شرط فلسفي - فكري (فكرة الوسط الذهبي).

إذ استنتج أرسطو من دراسته لأشكال أنظمة الحكم والدساتير

وخصائصها وإيجابياتها وسلبياتها، أن الدستور هو المحدد لطبيعة السلطة في الدولة وشكل النظام السياسي فيها، ومن ثم، فقد افترض أن دستور دولته الواقعية، يجب أن يجسد فكرة النظام المختلط الذي اتخذ لديه صورة ثنائية، لكنها تختلف عن صورة النظام الثنائي عند أفلاطون في «القوانين». حيث اعتقد أرسطو أن هذا النظام المختلط، يجب أن يكون مركبا من الخصائص الإيجابية للنظامين: النظام الأوليغارشي (حكم القلة الثرية)، و النظام الديمقراطي (حكم الكثرة الحرة). وبذلك، يكون نظامه المقترح، وسطاً ذهبياً بينهما، يماثل فكرته الفلسفية عن الوسط الذهبي، ويجسدها سياسيا واجتماعيا، أسماه أحياناً «النظام الدستوري» وأسماه أحيانا أخرى «النظام الجمهوري»، وافترض أن التطبيق العملي لهذا النظام الثنائي المختلط، يتطلب الجمع بين الأسس التي يقوم عليها النظامان باستخدام الوسائل التالية:

1. حل مشكلة التعارض بين مبادئ النظامين:

الأوليغارشي	الديمقراطي
مكانة سياسية مميزة للأغنياء	مساواة المواطنين سياسياً
مساهمة سياسية مشروطة	مساهمة سياسة عامة
بنصاب مالي	بلا نصاب مالي

الحل الوسط: مساهمة سياسية مشروطة بنصاب مالي بسيط

2. جمع وسائل النظامين في اختيار الحكام

الأوليغارشي	الديمقراطي
نظام الانتخاب	نظام الاقتراع

الحل الوسط: جعل بعض الوظائف بالانتخاب وبعضها الآخر بالقرعة، أو الجمع بين النظامين، بانتخاب عدد من الموظفين للمنصب الواحد ثم الاقتراع بينهم.

3. الجمع بين مفهومي النظامين للوظائف والمشاركة السياسية

الأوليغارشي	الديمقراطي
- الوظائف دون أجر فهي للأغنياء	الوظائف بأجر فهي للفقراء
- غرامة مالية للأغنياء لعدم مشاركتهم في النشاطات السياسية العامة، وإهمال الفقراء وعدم الاهتمام بمشاركتهم السياسية.	- مكافأة مالية للفقراء لمشاركتهم في النشاطات السياسية العامة، وإهمال الأغنياء وعدم الاهتمام بمشاركتهم السياسية.

الحل الوسط: جمع المفهومين بجعل الوظائف العامة بأجور معقولة، وتغريم الأغنياء عند عدم مشاركتهم في الحياة السياسية، ومكافأة الفقراء عند مشاركتهم فيها.

وإذ يلاحظ أرسطو بحق، أن الدول تختلف في بيئاتها وظروفها وخصائصها، فقد رأى أن ليس من الضروري أن يتخذ النظام المختلط فيها صورة واحدة، بل لا بد من تركيبه في كل حالة بما يتناسب ومتطلباتها، مع الاحتفاظ بالمبدأ الأساس فيه وهو فكرة النظام المختلط بوصفها الفكرة والمبدأ الأقدر على خلق نظام سياسي واقعي، متوازن في خصائصه الإيجابية، بعيد عن الخصائص السلبية للأنظمة الأحادية الطبيعية، وفي ذلك تجسيد للشرط الوجودي السياسي الذي افترضه لدولته الواقعية، وتأكيد للشرط الوجودي الفلسفي لهذه الدولة ممثلا في الوسط الذهبي. إذ يعكس تصوره للنظام المختلط، صورة نظام هو نظام الوسط الذهبي المعتدل والمتوازن، النظام الذي لا يشوبه إفراط بعض الأنظمة، ولا يعيبه تفريط بعضها الآخر، فتكون مبادئ هذا النظام المختلط وسطاً بينها، فلا هي إفراط ولا تفريط، بل توازن واعتدال. فإذا كان التوسط والاعتدال خير الأمور والأحوال، (خير الأمور أوسطها) (وجعلناكم أمة وسطا)، فستكون الأنظمة الوسطى خير الأنظمة، وخير من يحكم الأنظمة الوسطى هي الطبقة الوسطى لأنها خير طبقات المجتمع، وهذا هو الشرط الوجودي الاجتماعي-الاقتصادي الذي افترضه أرسطو لدولته الواقعية التي جعل هذه الطبقة أساسها وقاعدتها. وتكمن علة تفضيل أرسطو للطبقة الوسطى

وحكمها، الخصائص التي تتميز بها هذه الطبقة من حيث:

- الاعتدال وعدم التطرف، فلا إفراط ولا تفريط.

- الاستعداد لسماع صوت العقل والنزول عند أحكامه، فلا جبن ولا تهور.

- المجافاة لجشع الأغنياء وتكبرهم، والبعد عن طمع الفقراء وتملقهم.

وهو ما يجعل الطبقة الوسطى خير طبقات المجتمع، وأكثرها أهلية لتولي مهام الحكم، بحكم خصائصها التي تجعل منها طبقة ذات طبيعة وسطية متوازنة ومعتدلة، بما يؤهلها لأن تكون أساس النظام المختلط ذو الطبيعة الوسطية، وقاعدته، وعماد بنيته، وسبب استقراره، ومصدر حيويته، وقوته المحركة. فإذا كان حكم الأغنياء أو الفقراء لغيرهم من طبقات المجتمع حكم السادة للعبيد، فإن حكم الطبقة الوسطى حكم الحرية، والعدالة، وتبادل المنفعة، ومراعاة التفاوت بين الناس، وهذا ما يحتاجه الاجتماع الإنساني لضمان أمنه واستقراره واستمراره وتقدمه.

ولكن، إذا كان أفلاطون أول من (كتب) عن نظام الحكم المختلط، فإنه لم يكن أول من ابتكر فكرة هذا النظام التي تعود أصولها الأولى إلى عهد أسبق منه، حيث نسبتها مصادر عديدة إلى المهندس الإغريقي (هيبودام) الذي نقلت عنه تلك المصادر، دعوته لإقامة أنظمة حكم مختلطة، منطلقا في ذلك من فكرته الأساسية القائلة:

> **إن أي تكوين أو بناء أو نظام كلي عام، تكون له طبيعة واحدة وخاصية منفردة، سرعان ما تختل طبيعته وخاصيته الأحادية هذه، ويتعرض للاختلال والفساد، ومن ثم التدهور والانهيار، وأن ضمان صحة التكوينات والبنى والأنظمة الكلية العامة، وتأمين سلامتها واستقرارها واستمرارها، مشروط بجعلها ذات طبيعة مركبة وخصائص متعددة، بحيث تعمل ايجابيات ومزايا كل تكوين أو بنية**

أو نظام جزئي وخاص فيها على موازنة وتلافي سلبيات وعيوب التكوينات والبنى والأنظمة الأخرى، فيعتدل حالها ويستقر أمرها ويستمر.

ويكمن الفرق الأساس بين الفكرتين، أن النظام المختلط عند أفلاطون وأرسطو كان ثنائيا (أفلاطون = فردي ملكي + شعبي ديمقراطي) و (أرسطو = نخبوي أوليغارشي + شعبي ديمقراطي)، والنظام المختلط عند هيبودام كان ثلاثيا، تجتمع فيه الأنظمة الثلاثة «الملكي (حكم الفردي) + الارستقراطي (حكم النخبة) + الشعبي (حكم الكثرة)». ولم يسترجع الفكر السياسي الغربي فكرة هيبودام عن النظام المختلط الثلاثي إلا في العصر الروماني مع مفكرين من أمثال: بوليبوس (بوليب) المفكر اليوناني الأصل ثم الروماني الثقافة والولاء، والمفكر الروماني (شيشرون)، القائلين إن النظم السياسية ذات الطبيعة الأحادية تمر بدورة تاريخية للنشوء والارتقاء ثم السقوط، ولكن النظام السياسي الروماني لا يمر بهذه الدورة لأنه نظام مختلط ثلاثيا، تجتمع في إطاره وتتوازن الخصائص المتعارضة والمتوازنة للأنظمة الثلاثة: «الملكي (حكم الفردي) + الارستقراطي (حكم النخبة) + الشعبي (حكم الكثرة)»، ثم غابت فكرة النظام المختلط الثلاثي مجددا حتى أعاد المفكر الفرنسي (مونتسكيو) إحياءها في العصر الحديث، وبفضله وجدت فرصتها للتطبيق على يد الآباء المؤسسين الأمريكان الذي قادهم تأثرهم بأفكار مونتسكيو إلى جعل النظام الأمريكي نظاما مختلطا ثلاثيا «(فردي (رئيس) + نخبوي (مجلس شيوخ) + شعبي. (كونغرس=مؤتمر شعبي عام)».

ولكن العلاقة بين الأمن (النظام) والحرية (الديمقراطية)، كانت وما تزال تعاني من مشكلات عديدة، وجدت حلولا لها عند بعض المجتمعات وأنظمتها الحاكمة، ولم تجد لها حلولا في مجتمعات وأنظمة أخرى غيرها، ومن نجح في حلها، ابتكر لنفسه حلولا تختلف عن حلول غيره، بل وتختلف أحيانا عن حلوله هو ذاته من وقت وظرف إلى غيرهما، ولعل أبرز تلك المشكلات هي:

1 - مشكلة الأسبقيات، فأيهما يجب أن يسبق الآخر ويتقدم عليه، الأمن أم الديمقراطية؟ لأن كل خيار منهما، ستترتب عليه واقعيا وعمليا، نظريات وتطبيقات تختلف عن نظريات وتطبيقات الخيار الآخر.

2 - مشكلة التعارض بين متطلبات وشروط الأمن ومتطلبات وشروط الديمقراطية، حيث:

- إن الأمن هو النظام والضبط، والديمقراطية هي الحرية والانطلاق.
- إن الأمن هو السرية والكتمان، والديمقراطية هي الشفافية والإعلان.
- إن الأمن هو واجب وحدة الرأي والولاء، والديمقراطية هي الحق في اختلاف الرأي والمعارضة.

ولكن هذه العلاقة التعارضية الدائمة بين الأمن والديمقراطية، يجب ألا تمنعنا من رؤية العلاقة التعاونية والتكاملية الجوهرية بينهما، إذ لا ديمقراطية بلا أمن، لأن الأمن هو الذي يوفر للديمقراطية الظروف المواتية والشروط اللازمة لتطبيقها واستقرارها واستمرارها وتطورها، مثلما أن لا أمن بلا ديمقراطية، لأن الديمقراطية هي الضمانة الأساسية للأمن والسلم الوطنيين، سواء على الصعيد السياسي أم الاجتماعي والاقتصادي. إذ تمنح الديمقراطية أنظمة الحكم ما تحتاجه من الشرعية في الداخل والخارج، بحكم تعبيرها عن الإرادة الشعبية التي اختارتها ورضيت عنها، بما يجعلها أنظمة آمنة من التهديدات، أو على الأقل قادرة على مواجهتها والتصدي لها، لأن الإرادة الشعبية التي اختارت نظام الحكم، ورضيت عنه، وآمنت بشرعيته، بناء على هذا الاختيار، تكون هي المسئولة عن حماية الأنظمة التي اختارتها والدفاع عنها. ومن ثم، فإن من الواجب تحديد من يؤثر في من؟ وكيف يمكن أن نؤسس أمنا لديمقراطية حقيقية ودائمة وراسخة؟ وكيف يمكن أن نؤسس ديمقراطية لأمن حقيقي ودائم وراسخ؟ وكانت هذه وما تزال المعضلات الأساسية التي تواجهها النظم الديمقراطية منذ ظهرت في أوربا العصر الحديث وحتى اليوم، ومن المؤكد أن الأنظمة الحاكمة ذات التوجهات الديمقراطية الحديثة خارج النطاق الحضاري الأوربي، هي

الأكثر معاناة من هذه المعضلة، والأقل قدرة على حلها، بحكم خبرتها وتجربتها المحدودتين في فهم الديمقراطية وتوفير شروطها وتطبيق مبادئها.

وإذ فرضت العولمة معطياتها على المجتمعات الإنسانية، فقد وضعتها أمام خيارين لا ثالث لهما، .فإما الأمن للجميع أو لا أمن للجميع، لأن ما حدث في أميركا في 11 أيلول/سبتمبر 2001، ترك آثارا عميقة في حياة المجتمعات المعاصرة كلها، وأصبح احتمال حدوثه في أي بلد آخر، أمرا ممكنا، بل ومحتملا إلى حد كبير. وكان مما أفرزته العولمة من معطيات جديدة أيضا، الحاجة إلى التناغم ليس فقط بين الأمن والديمقراطية، بل وأيضا بين الأمن والديمقراطية من جهة، والأمن وحقوق الإنسان التي يفترض ألا يكون تحقيق الأمن وتلبية متطلباته على حسابها لا كليا ولا جزئيا. وتأتي متطلبات التنمية الاقتصادية وتلبية الاحتياجات الأساسية للأفراد والمجتمعات في مقدمة هذه الحقوق، إذ لا أمن ولا ديمقراطية في مجتمعات متخلفة تفتقر للمقومات المادية الأساسية للحياة، ولعل هذا ما تعنيه مقولة (روبرت ماكنمارا) وزير الدفاع الأمريكي الأسبق (الأمن هو التنمية). ويأتي في هذا السياق، ما اكتسبه موضوع العلاقة بين الأمن والديمقراطية اليوم، وعلى المستويات الوطنية والإقليمية والدولية على حد سواء وفي آن واحد، من أهمية بالغة في ظل الظروف الراهنة للتحولات الديمقراطية في الكثير من الدول حديثة النشأة عامة، ونتائج ما يسمى (الربيع العربي) خاصة، وهي ظروف كان من نتائجها المباشرة، اتساع نطاق التهديدات التي يواجهها أمن الأفراد والجماعات والدول والأحلاف ولأسباب متنوعة سياسية واقتصادية ودينية ومذهبية وعرقية، واكتساب هذه التهديدات طابعا عالميا عابرا للحدود، مما جعل ويجعل الربط بين الأمن والديمقراطية في بلدان وظروف لم تكتمل فيها مقومات البناء الديمقراطي حتى الآن، أمرا بالغ التعقيد والصعوبة. إذ تؤكد الثوابت الاجتماعية والسوابق التاريخية، أن النظم الديمقراطية، وسواء القديمة والمستقرة منها، أم الحديثة وغير المستقرة، تكون عرضة للانهيار والزوال عندما يكون الأمن فيها ذريعة لانتهاك حقوق الإنسان، وهي ذريعة من المحتمل أحيانا

أن تكون مقدماتها تهديدا للديمقراطية، لكن من المؤكد دائما أن نتائجها تهدد الأمن نفسه، لأن الأمن في حد ذاته حق من حقوق الإنسان الفردية والمجتمعية التي يفترض أن تكون الديمقراطية مسؤولة مسؤولية كاملة ومباشرة عن توطينها فكريا وعمليا، اجتماعيا وسياسيا. ويمكن أن نلاحظ في هذا الخصوص أن المفكرين الغربيين كانوا سباقين إلى ملاحظة الأوجه المتعددة للعلاقة التأثيرية المتبادلة بين الأمن والديمقراطية، حيث:

- طابق أغلب مفكري القرنين السابع عشر والثامن عشر الغربيين بين الأمن والحرية السياسية التي هي ركن أول وأساس في الديمقراطية، لتكون الحرية عندهم ممكنة بقدر ما يكون ضمان الأمن هو الغاية القصوى للحكومة وسياساتها عبر حماية مصالح المجتمع وأفراده(2).

- تبنى أغلب مفكري القرنين السابع عشر والثامن عشر الغربيين الفكرة القائلة إن الإنسان يُقوّي الإنسان، أو أن الإنسان وسيلة الإنسان، مما دفعهم للاهتمام بدراسة المجتمع وصولا إلى دراسة الدولة والسياسة، ليكتشفوا أن الإنسان ليس وسيلة فقط بل وغاية أيضا، وأن أيا من الدولة وهيئتها الحاكمة ومجتمعها وسياساتها، لن يكون صالحا إلا إذا كان الناس جميعا فيها وسائل وغايات لبعضهم البعض(3).

---

(2) حنة آرنت، بين الماضي والمستقبل..بحوث في الفكر السياسي، ترجمة: عبدالرحمن بوشناق، القاهرة، دار نهضة مصر، 1974، ص158.

(3) رئيف خوري، الفكر العربي الحديث... أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي، ط1، بيروت، دار المكشوف، 1943، ص58-59.